



Le travail en agriculture dans les sciences pour l'action



*Journées d'étude Inra Sad – Cirad ES
24 au 26 Mars 2010 - Parent (Puy-de-Dôme)*

Pascal Béguin & Benoît Dedieu, éditeurs scientifiques

Sommaire

**Programme
des journées**

Comité scientifique :

- Aubry Christine (Inra Sad, UMR SAD-APT)
- Béguin Pascal (Inra Sad, UR SenS)
- Dedieu Benoît (Inra Sad, UMR Métafort)
- Gassellin Pierre (Inra Sad, UMR Innovation)
- Joly Nathalie (Enesad, Dijon)
- Lémery Bruno (Enesad, Dijon)
- Sabourin Eric (Cirad, UR Arena)
- Tourrand Jean-François (Cirad, GIP IFRAI)

Édition et Production : Sylvie Zasser-Bedoya (Inra Sad, Upic)

Illustration : Gilles Mazard, avec l'aimable autorisation
d'Educagri éditions.

ISBN : 978-2-738012-75-3

© Inra Sad, 2010

Evolution des rapports au travail des éleveurs du Ferlo

Astou Diao Camara, Doctorante en Sociologie, Université de Bourgogne, Pole Pastoral Zones Sèches, Dakar Sénégal, sougoufarafr@yahoo.fr

Véronique Ancey, Cirad, Pole Pastoral Zones Sèches, Dakar Sénégal, ancey@cirad.fr

Résumé :

Le travail en élevage dans une société pastorale se dissocie difficilement des habitudes quotidiennes des membres de la société. Les tâches effectuées mobilisent un savoir-faire transmis dès l'enfance aux fils d'éleveurs à travers une socialisation centrée sur le rôle social et économique du bétail. Ces habitus pastoraux sont garants de la reproduction du mode de vie qui reste un objectif exprimé, malgré les évolutions remarquées dans toutes les sociétés pastorales. Dans le Ferlo, il existe une tension entre l'implication nécessaire de tout ayant droit à la gestion du troupeau et les arbitrages familiaux inhérents au mode de gestion des moyens de production. Les exigences de la copropriété du bétail se heurtent aux difficultés d'organisation des collectifs familiaux et au choix des plus jeunes de s'orienter vers d'autres activités ou d'autres régions. Les rapports au travail pastoral ne sont pas moins ambivalents à Tatki, au cœur de la région pastorale où les pratiques d'élevage restent encore pastorales et les conditions de vie difficiles.

Mots-clés : Travail pastoral, habitus, identité.

Introduction

La sociologie interroge le sens qu'attribuent les individus aux actions dans lesquelles ils sont engagés et à la réalité du monde dans lequel ils vivent. S'intéresser aux rapports des individus à leur travail s'inscrit dans ce cadre de recherche. Dans les sociétés pastorales, et plus généralement dans toutes les sociétés du monde, le travail est essentiel pour des raisons économiques et sociales. Dans le Ferlo, en zone sahélienne du Sénégal, le travail en élevage correspond en majorité à une activité familiale. De fait, rapports socio-familiaux et rapport au travail sont imbriqués ; et distinguer ce qui relève du rapport individuel au travail de ce qui relève du rapport à l'organisation sociale n'est pas chose aisée. Ainsi, la définition du travail en tant qu'activité intellectuelle et manuelle accomplie par l'homme pour produire des biens et des services économiques en contrepartie desquels il est rémunéré en numéraire ne recouvre pas les activités d'élevage assurées par les éleveurs propriétaires de leur troupeau.

Nous essayons dans cet article de rendre compte des rapports au travail des éleveurs du Ferlo en référence aux travaux de la sociologie du travail qui interrogent les rapports de domination dans les lieux de travail, les conditions de travail et la place du travail dans la subjectivité des individus, tout en sachant que les contextes dans lesquels la plupart de ces études ont été élaborées sont totalement différents du Ferlo, les enjeux également. Des analyses récentes sur les rapports au travail des individus concernent la précarisation des relations salariales et le chômage de masse (Castel, 1995), difficile à raccrocher à la réalité du monde pastoral où la main-d'œuvre est majoritairement familiale et non rémunérée. Mais les questions d'affiliation au cœur de cette approche sont pertinentes également dans le contexte sahélien.

Ainsi, après avoir explicité le rôle des activités d'élevage dans la reproduction de l'identité sociale dans les sociétés pastorales, nous tenterons de montrer les dynamiques qui produisent de nouveaux styles de rapport au travail pastoral. Nous supposons en effet que les tensions liées à la gestion du troupeau, ajoutées à la dégradation progressive des conditions d'existence, participent à l'émergence de nouveaux rapports au travail pastoral pouvant entraîner la redéfinition de certains marqueurs identitaires.

La méthode

L'essentiel du matériau mobilisé ici est tiré de données de terrains collectées sur la question du rapport au changement des éleveurs, sujet d'une thèse en sociologie.

Les enquêtes se sont déroulées sur trois sites de la région agropastorale du Sénégal. Le choix de ces sites répondait à la problématique du rapport au changement, en général. Il n'y avait donc pas d'hypothèses ni de présupposés sur les styles de rapport au travail selon les situations géographiques.

Boulal est un forage et une zone d'élevage à proximité d'une route nationale goudronnée, à 20 km de Dahra, principal marché régional de bétail, dans la région de Louga. Le forage de **Tatki** est un site assez représentatif des activités pastorales. Sa proximité de la vallée du fleuve Sénégal est une de ses caractéristiques, avec un mode de vie qui reste marqué par la mobilité des troupeaux. **Colonnat** est situé dans la vallée du fleuve Sénégal, à la fois une zone d'élevage et de riziculture.

Dans chaque site, nous avons séjourné dans les campements cinq à six jours, pendant deux séjours, en saison sèche chaude et en hivernage. Le campement est l'unité de résidence regroupant autour d'une concession plusieurs ménages apparentés, ayant et gérant un troupeau collectif ; il peut également regrouper plusieurs ménages apparentés autonomes. Cette méthode d'enquête par immersion permet de recueillir dans le quotidien les pratiques et les changements en cours à partir d'entretiens à la fois formels et informels d'interlocuteurs différents vivant dans le même campement. Les difficultés de gestion des collectifs de travail se sont révélées dans les premières observations et ont suscité notre intérêt au cours des entretiens.

L'identité sociale au service du travail pastoral

Le lien entre le travail en élevage et l'identité sociale des pasteurs passe par le troupeau quel que soit son statut (propriété, confié). Dans les familles, les rapports sociaux et les rapports aux animaux se chevauchent, chez les Woodabé du Niger la symbiose entre lignée animale et lignée humaine a été décrite par Bonfiglioli (1990). De ce fait, le travail, nécessaire pour l'entretien des animaux et par conséquent la reproduction de l'ordre social, est comme un sacerdoce pour les membres de la société. Les structures sociales, dans l'entendement des anthropologues fonctionnalistes, assurent la transmission des connaissances et des savoirs-faire qui siéent au maintien du mode de vie. Si l'habitus recoupe l'ensemble des façons d'agir, de sentir, de penser que l'individu hérite de son groupe social ou d'appartenance (Bourdieu, 1980), il convient ici pour désigner des pratiques partagées et transmises de génération en génération qui reproduisent les liens forts entre bétail et groupes pastoraux. Nous parlons d'habitus pastoraux qui ne renverraient pas à des règles d'obéissance, mais à un univers où les fils d'éleveurs développent des stratégies tout en ayant intériorisé les règles du jeu social qui perpétuent la continuité de la pratique pastorale.

Il existe une panoplie de façons d'agir pastorales incorporées par les éleveurs dès les premières socialisations au sein des familles. Une série d'étude (Issa et Labatut, 1974 ; Dupire, 1981 ; Seydou, 1989) fournit un ensemble d'éléments définissant comme des marqueurs identitaires des éleveurs Peuls, qui sont : la langue (Fulfuldé), un code de conduite (la Pulaaku) et la pratique de l'activité d'élevage (Ngaynaka). Ce dernier marqueur atteste de l'importance symbolique du bétail chez les peuls du Ferlo. L'organisation sociale est en partie structurée autour de la propriété et de l'entretien du bétail. Le rôle social du troupeau ne fait aucun doute pour les habitués observateurs du mode de vie pastoral : « *Elever des animaux, c'est cela la tradition des fulbe* » (O. Toure, 1991). D'autres mettent l'accent de façon précise sur des pratiques concrètes qui pointent le rôle du bovin dans les cérémonies « *au plan culturel, les animaux ont un rôle de fond de cérémonies : présents offerts à l'occasion de mariages et de circoncisions et lors de l'attribution de leur nom aux enfants ou pour fournir la viande des festins de cérémonie* » (Baroin, 1981 ; Dahl, 1979 in Pointing et al, 1991). Santoir (1983) souligne que le bétail, en sus d'être un moyen de production, est investi d'une fonction sociale « *le bétail, médiateur des relations, est le facteur capital de la reconstitution du tissu social, et sa circulation (par prêt, don, dot, héritage) est la condition nécessaire à la perpétuation de la société* ». Paul Riesman (1974) parle de « *la vraie vie Peul* » celle dont découlent certaines notions clefs pour comprendre les valeurs de la société Peul où l'amour de la vache, l'interdépendance entre l'homme et l'animal, la surveillance du troupeau et des considérations en vue de son augmentation dominaient leur existence.

Aujourd'hui, les liens affectifs au bétail ont encore une bonne place dans l'imaginaire des éleveurs Peuls, mais l'élevage ne constitue plus la seule activité qui les fait tenir, même s'il est le support de

liens fondamentaux pour le maintien de la cohésion, qui n'est parfois que de façade. Certaines transactions jadis opérées en bétail se font aujourd'hui avec d'autres moyens : c'est le cas de la dot jadis versée en animal, remplacée dans certains endroits par de l'argent ; l'aide monétaire, en céréales ou en lait se substitue désormais au bétail confié à des parents ou alliés en difficulté. (Diao, 2001). Plusieurs fois dans les discours des éleveurs, un âge d'or est évoqué, une période où la détention d'un troupeau de bovins suffisait à garantir tout le bien être des familles. Aujourd'hui, cette garantie est compromise, l'entretien des troupeaux est devenu plus problématique et ces liens affectifs au bétail ne suffisent plus à justifier l'ancrage au mode de production et au milieu. Ce malaise généralisé va jusqu'à engendrer ce que nous appelons « du faire semblant » chez certains éleveurs, en l'occurrence les plus jeunes et les « cas marginaux » pour se reconnaître dans l'identité sociale fortement mise en avant en milieu pastoral. Dans les trois sites, perdurent des rituels qui expriment les liens étroits entre les Peuls et le bétail, mais la plupart ne sont que des souvenirs rappelés et repris dans les discussions avec fierté. Les pratiques étroitement liées à la possession du bétail ne rythment plus la vie les éleveurs qui évoquent parmi leurs influences, au-delà des conditions économiques difficiles, la religion et la proximité avec d'autres cultures ethniques comme celle des Wolofs. Le rapport au travail des éleveurs constitue l'un des domaines touchés par ces bouleversements.

Copropriété et cogestion du troupeau : une délicate compatibilité

Les dynamiques du rapport au travail des éleveurs prennent racine dans la structure juridique de copropriété du troupeau et dans la rusticité des conditions de vie. Le troupeau est dans la plupart des cas un agrégat de plusieurs animaux appartenant à des individus distincts dans le campement. Il serait inexact de considérer le troupeau comme un bien commun, car c'est avant tout un assemblage de biens individuels où chaque ayant-droit dispose officiellement de droit inaliénable sur sa part. Nous prêtons une attention aux modes de gestions du troupeau pour appréhender ce que nous considérons comme le nœud du problème, c'est-à-dire les éléments explicatifs des changements dans le rapport au travail des éleveurs. Ces changements qui s'amorcent s'amplifient aujourd'hui au regard des dynamiques internes de la société et de celle du « monde » qui les entoure.

La mutualisation des moyens de production est une réponse à l'incertitude climatique et économique pesant sur les ressources alimentaires du troupeau et de la famille. En effet, dans un environnement incertain où les éleveurs doivent se protéger contre les risques de vol de bétail, l'aléa et la rareté des ressources, les crises alimentaires, la mise en commun des moyens de productions, en l'occurrence la force de travail et le troupeau, peut se révéler judicieuse. Elle justifie la copropriété du bétail et construit un mode de vie, mais pose partout des difficultés d'arbitrage. Les modes d'organisation et de gestions de bien collectifs ont leurs avantages et leurs inconvénients. Une étude récente (Ancey et al, 2007) a identifié trois modes familiaux de gestion selon la composition du troupeau, qui pour nous, laissent entrevoir les difficultés de gestion d'un bien collectif, rejoignant ainsi par endroit la fameuse tragédie des communaux de Hardin. Dans les deux modes de gestion centralisée et déléguée, caractérisés par un seul centre de décision, le chef de famille garde l'autorité et engage seul toutes les décisions relatives à la conduite du troupeau ; les animaux ont en moyenne un bon état corporel ; contrairement à la gestion collective marquée par une gestion partagée où les différentes personnes ont la même autonomie de décision. La gestion centralisée présente un avantage certain en assurant un bon épanouissement des animaux, mais constitue une entrave pour la plupart des jeunes éleveurs aspirant à plus d'autonomie et de marge de manœuvre dans la gestion de leur bétail. Les tensions familiales que nous avons observées nous semblent liées au mode de gestion du troupeau, car sous l'affichage de familles unies qui mutualisent les moyens de production, partagent espace résidentiel et repas parfois, se cachent des relations complexes. Des tensions existent entre époux, entre frères, entre parents et enfants, et entre coépouses. Ces bisbilles portent souvent sur des arbitrages de ventes d'animaux et sur l'organisation du travail. A Tatki, pour maintenir une entente familiale sacrée pour trois frères d'un même campement, une distinction nette entre troupeaux et obligations socio-familiales a été faite ; suite à de multiples malentendus à propos de la gestion du troupeau collectif, chacun gère son troupeau et on reste ensemble dans la même unité résidentielle. L'implication des plus jeunes dans les tâches devient de plus en plus difficile, comme en atteste l'ampleur du recours au salariat à défaut d'une main-d'œuvre familiale volontaire (Wane et al, 2009). Cette récente étude a mis à plat l'ampleur du phénomène, les motivations des employeurs et les formes de salariat existant dans le Ferlo.

Ces exigences dans la gestion du troupeau en sus des conditions générales de vie dans le milieu pastoral participent à une redéfinition des rapports au travail des jeunes éleveurs. Des styles de rapport au travail pastoral peuvent être dégagés et appuyés par des résumés de la trajectoire et du choix de vie de quelques éleveurs ou fils d'éleveurs.

La fidélité aux schémas de reproduction sociale

La résilience des sociétés pastorales à travers leur capacité d'adaptation ne fait aucun doute dès lors qu'on se limite à l'apparente continuité du mode de vie, masquant les efforts nécessaires au maintien des équilibres sociaux. La présence physique d'individus vivant d'élevage dans les zones comme le Ferlo, confrontés à des risques de tout genre, empêche de croire à la fin du pastoralisme et il est clair qu'il existe des hommes et des femmes qui luttent pour la continuité. En prêtant attention aux dynamiques concourant à la continuité du mode de vie, des éleveurs (même des jeunes) s'approprient la tâche de perpétuer la pratique de l'activité, par pure conviction pour certains, par refus de se faire marginaliser pour d'autres. Dans tous les cas, cela signifie une vision de travail pastoral socialement acceptée et du coup un rapport au travail souvent sublimé. Pour ces éleveurs, ou ces bergers (Wane et al, op. cit.), le travail en élevage est un exercice noble et il est vanté.

Samba est un jeune fils d'éleveurs. Agé d'une vingtaine d'année, il est le fils que tout le monde apprécie dans le campement. Il symbolise pour ses parents l'enfant qui a réussi. Très intéressé par l'élevage, il est toujours derrière le troupeau. Une bonne partie du troupeau de bovin lui revient, hérité de sa mère ; il est le seul à ne pas avoir vendu sa part parmi ses frères. Il est salarié depuis deux ans dans le Saloum, une région qu'il a découverte en s'y rendant pendant la transhumance avec son frère. Il y travaille comme berger pour des éleveurs sédentaires (en 2008). Ses salaires sont épargnés et gardés par son père pour la constitution du troupeau de petits ruminants qu'il a commencé à acquérir. Il est persuadé que sa vie est en milieu pastoral, à Tatki, et trouve du plaisir à travailler en temps que berger. Son rapport au travail pastoral n'est en rien conflictuel, ni relève d'une quelconque obligation, sachant que son frère a décidé de se détourner de ce type de travail et assume sa position.

Reniement de l'identité sociale

A l'intérieur des familles d'éleveurs que nous avons suivies, les ruptures et les discontinuités dans les trajectoires des éleveurs ont été fréquentes. En effet, ces trajectoires deviennent de plus en plus contrastées. C'est à Tatki, le site le plus enclavé, que les éleveurs « craquent » : l'élevage y est encore largement pastoral, la recherche d'eau encore problématique, la disponibilité de pâturages compromise. Les projections dans d'autres activités s'expriment nettement « *Je me pose énormément de questions et parfois je peine à trouver mon sommeil chaque soir, tellement l'avenir me semble incertain ici. Il n'y a pas plus fatigué que l'éleveur du Ferlo. Aujourd'hui je reste ici pour mes parents qui ne songent pas une seconde quitter cet endroit. Mon grand frère avec qui je partage le troupeau est établi à Dakar avec sa femme et ses enfants, et a trouvé un autre métier (boutiquier). Chaque jour au téléphone je le menace de vendre tout le troupeau pour m'investir ailleurs* » (fils d'éleveur à Tatki). Dans ce bout de discours, il n'est pas mentionné la pénibilité du travail en élevage mais un malaise à rester éleveur dans des conditions rustiques où l'épanouissement dans ce type de travail semble compromis. L'imbrication du travail et des obligations sociales rend complexe pour cet éleveur la décision de partir, qui pourrait signifier une rupture sociale. On pourrait évoquer une crise de l'identité sociale suite à des tendances longues de changement dans les familles.

Les deux éleveurs suivants présentent chacun, à des degrés différents, le rejet du travail en élevage comme seul gage de réussite et par conséquent de reconnaissance sociale.

Ousseynou, jeune homme de 28 ans, vit dans le campement à temps partiel. Sa femme, qui est une cousine, vit par contre constamment ici. Il ne se dit ni éleveur ni autre chose, mais il est sûr qu'il ne sera pas vu comme éleveur par les autres, même s'il est encore parmi eux. Ses études à l'école française ne s'étant pas terminées comme il le souhaitait, il court toujours derrière le concours d'entrée à l'école nationale de formation des instituteurs. Il s'est essayé à plusieurs métiers, d'animateur dans un jardin d'enfants, à l'accompagnement de touristes. Aujourd'hui, il est sous la tutelle économique de ses parents et il ne participe pas aux travaux d'entretien du troupeau. Il en veut à ses parents qui selon lui ne l'ont pas assez aidé pour qu'il réussisse dans son choix. Il ressent sa marginalisation. Son discours est amer et plein d'humour sur la façon dont il est perçu dans ce milieu et dont il perçoit les gens. « *Ici, je caractérise l'échec avec mon pantalon. Je connais comme eux les pratiques d'élevage, mais personne ne me fait confiance ; et pour eux c'est pire encore quand à mon âge on n'a pas deux ou trois moutons, ni femme ni enfant* (sur un ton très ironique). *Heureusement, j'ai une femme !* (mais on constate que les relations avec son épouse sont très tendues). *Je sais que je ne m'épanouirai pas ici* ». « *Je suis allé à l'école et je voulais y rester, mais je n'ai pas eu le soutien qu'il fallait* ». Ses parents à côté qui l'écoutent me parler rient tous deux de son discours, qui est très

touchant sur son envie de réussir ailleurs. Il tente plusieurs expériences après trois tentatives de préparation du concours d'entrée à l'école de formation des instituteurs ; il a travaillé comme animateur à la case des tous petits de Dagana (la ville la plus proche de son forage, au nord du Sénégal).

Ali est un homme d'une quarantaine d'années, partagé entre le désir de s'émanciper des difficultés inhérentes à la vie pastorale et le devoir social d'entretenir une famille en milieu pastoral. Conscient que son élevage ne peut assurer la survie du groupe, il tente de s'affranchir localement à travers d'autres activités. Son retour à la zone est contraint : quand il avait le choix (du vivant de son père), retourner vivre à Boulal n'était pas un choix envisageable pour lui. Il est polygame ; ses deux femmes vivent dans le campement, sa mère et sa tante paternelle également. Il est devenu le chef de l'exploitation à la mort de son père, ce décès qui marque d'ailleurs son retour dans la zone, puisqu'il était parti quand il a eu 20 ans exercer le métier de Dioula (vendeur d'animaux) entre la Gambie et les villes du centre du Sénégal (Kaolack et Fatick). Il parle de cette activité avec beaucoup de regrets et de nostalgie : *« Je suis obligé de rester maintenant, j'ai plusieurs fois tenté de reprendre mon commerce, ne serait-ce que aller vendre sur les marchés nationaux non lointains pour continuer de maintenir mes revenus, mais l'environnement est devenu plus risqué, j'ai été victime de deux vols à des moments où j'étais absent. » (...)* *« Mon père était le plus riche du village, mais aujourd'hui avec les difficultés de la vie je n'ai pas pu entretenir le niveau de vie »*. L'obligation de rester s'occuper d'un troupeau et d'une famille, parce qu'il n'avait pas d'autre main-d'œuvre masculine disponible, est vécue comme une contrainte lourde, mais le devoir de ne pas faillir à la mission de chef de famille n'est pas négociable pour lui. Son rapport au travail pastoral est devenu délicat, car vivre et travailler à la façon des autres éleveurs de la zone à la merci des aléas climatiques pour entretenir une continuité sociale n'est pas une voie choisie mais subie.

Dans les deux cas, travail pastoral et attachement au mode de vie sont reniés, et c'est l'identité sociale fortement associée au travail qui en souffre. On est ici limité dans la possibilité de fournir de véritables exemples de sorties du système social, car nous n'avons enquêté que dans le Ferlo, au sein de familles où vivent encore ces gens qui en sont au stade du déchirement intérieur.

Conclusion

Le travail en élevage pour les éleveurs Peuls du Ferlo s'inscrit dans le registre des activités familiales domestiques même si le salariat y prend de l'ampleur. Les tensions familiales et les contraintes d'exercice de l'activité d'élevage entraînent des transformations des règles fondamentales régissant la vie communautaire des éleveurs. Elles mettent en cause, d'une part, la copropriété et la cogestion du troupeau qui est l'une des stratégies optimale de gestion du patrimoine et de sécurisation face à l'incertitude ; elles contribuent, d'autre part, à la remise en cause de l'identité sociale jusque là défendue par les structures sociales. Les stratégies d'affranchissement par le biais du salariat local, et de l'investissement dans l'élevage de petits ruminants, restent conformes à l'attachement au mode de vie. Cependant, les ruptures et les reniements dans le discours des éleveurs que nous avons rencontrés conduisent à de nouveaux rapports au travail pastoral qui vont à l'encontre des conventions sociales. Il s'est révélé au cours de cette réflexion que le malaise est plus marqué à Tatki, zone typiquement pastorale, que dans les autres sites même si les tendances sont similaires dans les trois sites.

La réussite sociale dans un autre métier semble suffisante pour maintenir le lien social. Des positions intermédiaires permettent de supposer une évolution de l'identité sociale vers des acceptions plus souples. Nous avons échos de l'exode de certains fils d'éleveurs qui maintiennent des liens forts avec le reste de la famille. Ils ne sont pas jugés et vus comme des marginaux, les revenus de transferts issus de leurs activités participent à la survie des familles. Il serait intéressant de jeter un œil sur leur rapport au travail pastoral.

Cette réflexion ne rend compte que des avis des hommes éleveurs. Dans une perspective axée sur la compréhension des reconfigurations familiales suite aux changements, la place et le rôle des femmes dans l'évolution du rapport au travail et dans les choix des jeunes à partir ou à rester méritent d'être interrogés. Il est entretenu dans l'entendement populaire sénégalais que la réussite des fils est le fruit du « labeur » de la mère, et sa responsabilité est engagée quand il dévie. Des reportages et enquêtes des médias révèlent que des mères ont financé leur fils en partance pour l'Europe dans les pirogues. En milieu pastoral, mère et fils ou filles formant le groupe des cadets sociaux, sont-ils solidaires vis-à-

vis des stratégies développées pour se libérer. Quel rôle jouent les mères dans les processus d'affranchissement des jeunes éleveurs ?

Bibliographie

- Ancey V., Ickowicz A., Manoli C., Magnani S., 2007. Liens entre troupeaux et familles chez les Peuls du Ferlo : indicateurs socio-économiques des mutations de l'élevage pastoral, *Rencontres Recherches sur les Ruminants*, p. 185-188, INRA-Institut de l'Elevage, Paris, 5-6 décembre.
- Bonfiglioli A.M., (Cambridge University Press, la maison des sciences de l'homme) 1988. Dudal, histoire de famille, histoire de troupeau, Paris
- Bourdieu P., 1980. Le sens pratique, (Minuit), Paris.
- Castel R., 1995. Les métamorphoses de la question sociale, (Fayard), Paris.
- Diao A., 2001. Les dynamiques socioéconomiques des éleveurs du Ferlo : Thieul, Tatki, Réwane, mémoire de fin d'études, Ecole Nationale d'Economie Appliquée, Dakar.
- Dupire M., 1981. Réflexion sur l'ethnicité Peule, In Itinérance en pays Peul et ailleurs, (Mémoire de la société des africanistes) vol 2. Paris, 165-181.
- Hardin G., 1968. The Tragedy of the Commons, Science, N° 162, 1243-1248.
- Issa A., Labatut R., 1974. Sagesse des Peul nomades, (CLE), Yaoundé.
- Touré O., 1991. Les sociétés Peul du Ferlo : continuité, changements, menaces. Rapport, Centre de Suivi Ecologique, Dakar.
- Riesman P., 1974. *Société et liberté chez les Peul Djelgôgé de Haute Volta* : essai d'anthropologie introspective, (Cahiers de l'Homme).
- Pointing J., 1991. Les femmes dans les sociétés pastorales d'Afrique Orientale et Occidentale, (IIED), Programme Zones Arides, n° 28.
- Santoir C., 1983. Raison pastorale et politique de développement : les Peul face aux aménagements, (Harmattan-ORSTOM).
- Seydou C., 1989. Raison poétique Raison graphique, l'Homme, N° 110, 50-68.
- Wane A., Camara A.D., Ancey V., Joly N., Kâ S. N., 2009. Choix individuel et sécurisation collective - Formes de salariat dans les exploitations pastorales du Sahel sénégalais (Ferlo), *Economies et Sociétés : série Socio-économie du Travail*, N° 9, 1443-1468.